47e ANNEE (5e série) N° 47 20 NOVEMBRE 1930

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr P. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un directeur de conscience peut-il imposer ou accepter de son pénitent le vœu d'obéissance à sa direction, afin d'obtenir plus sûrement cette obéissance et d'en augmenter les mérites ?

R. — A s'en tenir aux considérations abstraites des principes, aucun droit, naturel ou positif, ne s'oppose à l'émission du vœu d'obéissance aux directions du confesseur. Le vœu, en effet, étant, d'après la définition commune des théologiens : *Promissio deliberata, Deo facta, de possibili et meliori bono,* il n'y a point à priori d'impossibilité à ce que cette définition soit dans le cas présent réalisée.

Ce peut être assurément une chose, non seulement bonne en soi, mais meilleure que son opposé (abstention du vœu), de promettre à Dieu d'obéir fidèlement aux directions d'un confesseur. D'autre part, cette obéissance est possible, et l'acte par lequel le pénitent s'y engage en pleine connaissance de cause devant Dieu peut être parfaitement conscient, réfléchi, délibéré, émis froidement, en toute indépendance de cœur et d'esprit.

Oui, tout cela est vrai *per se*, absolument parlant, en théorie, c'est-à-dire dans l'hypothèse idéale où toutes les conditions théologiques du vœu se trouvent réalisées. Or, il s'en faut, et de beaucoup, que la pratique, en pareille matière, réponde exactement aux exigences de la théorie.

Premièrement, un vœu vague est tout près d'être un vœu nul. Dans l'état religieux le vœu d'obéissance, encore qu'il laisse une marge aux spécifications détaillées de son exercice, est néanmoins substantiellement déterminé quant à son objet. Le religieux qui fait profession sait à quoi il s'engage, à obéir à ses supérieurs, sans doute, mais dans les limites précisées par la Règle et les Constitutions de l'Ordre qu'il a pu à loisir étudier et approfondir à l'avance.

Rien de tel dans le cas du pénitent qui fait vœu d'obéir aux directions de son confesseur. Directions ? Qu'est-ce à dire ? Rien de plus vague en réalité que ce terme-là. A supposer même que le confesseur soit un homme savant et prudent, incapable de mal user du pouvoir discrétionnaire que moralement le vœu lui confère, il n'en reste pas moins qu'il pourra à tout instant, de la meilleure foi du monde, imposer à son pénitent des directions que celui-ci trouvera exorbitantes et telles que, s'il les avait prévues, il n'aurait pas émis son vœu. De là des regrets, des angoisses, des doutes lancinants tout au moins, qui jettent le trouble dans une âme au lieu de la paix que le vœu avait pour but de sauvegarder.

Et quel danger pour le confesseur lui-même, investi, par un vœu aussi élastique, d'une sorte de pouvoir indéfini, quel danger de dépasser inconsciemment les limites du possible pratique dans les modalités variables de ses décisions, au risque de fausser la définition du vœu, qui doit être *de meliori et possibili bono.* Nous n'envisageons que pour mémoire l'hypothèse, Dieu merci à peine vraisemblable, de l'abus criminel possible d'une pareille puissance dominative sur une âme timorée, de femme ou d'enfant.

En second lieu, il arrivera rarement que la première partie de la définition du vœu, *promissio deliberata,* soit pratiquement vérifiée. On peut dire, à peu près à coup sûr, qu'elle ne l'est pas quand c'est le confesseur qui *impose* le vœu à son pénitent. Une question grave de conscience et de salut est en jeu. Quelle n'est pas dès lors la crainte *(metus reverentialis)* du pénitent, persuadé non sans raison que c'est de son confesseur qu'il doit recevoir les *verba vitæ æternæ* en ce qui le concerne, c'est-à-dire la résolution de ses doutes, toutes monitions et directions opportunes, la ligne de conduite enfin qu'il doit suivre pour éviter le mal et pratiquer en paix la vertu, comme préparation nécessaire à son éternité. Pareil vœu « imposé » aurait donc toute chance d'être radicalement nul en principe par défaut de la *pleine liberté* rigoureusement requise *ex parte voventis.*

Mais *quid* si le confesseur, sans « imposer, » se contente de « proposer » ? Quoi qu'il en soit de la différence spéculative des deux termes, ils appellent pratiquement une réponse identique. En présence de l'énorme puissance morale du confesseur, une âme, une âme inquiète et troublée surtout, est toujours faible. Un confesseur se montrerait bien peu averti de la psychologie naturelle et surnaturelle de la direction des âmes, s'il ne savait à l'avance que, en pareille conjoncture, proposer c'est en fait imposer. La plus élémentaire prudence lui fait un devoir de s'interdire l'un et l'autre.

Il faut remarquer encore, *en troisième lieu,* que le vœu crée une obligation morale supplémentaire de conscience : d'où péché dans le fait de sa violation. Source de mérites, le vœu, dit-on. C'est vrai ; mais source aussi de démérites, de péchés qui peuvent d'autant plus se répéter, que fréquentes et difficilement évitables sont les occasions de manquer à la parole donnée. Or, l'idée de faire vœu d'obéissance à leur directeur ne peut guère venir qu'à des âmes délicates, troublées, portées au scrupule, si même elles ne sont pas formellement scrupuleuses. Qui ne voit le danger d'inquiéter davantage encore ces âmes-là en multipliant sous leurs pas les occasions de pécher, avec le tourment d'un examen de conscience supplémentaire *de voto ?*

Conclusion : Non, il ne convient pas, il n'est pas prudent que le pénitent émette le vœu d'obéir aux directions de son confesseur.

A cette conclusion l'on peut faire deux objections assez spécieuses pour qu'il y ait lieu de les examiner ici. Du reste, leur résolution nous permettra d'éclairer mieux encore la doctrine que nous venons de développer.

Tout d'abord, pourrait-on dire, les inconvénients signalés ci-dessus disparaissent, si c'est le pénitent lui-même qui demande spontanément, en pleine connaissance de cause et liberté, à faire le vœu d'obéissance, sans que le confesseur lui en ait jamais suggéré la moindre idée.

Réponse : Non, ces inconvénients ne disparaissent pas. Même si la première partie de la définition du vœu est sauve, s'il y a vraiment *promissio deliberata,* la seconde ne l'est pas. Aussi spontané et libre qu'on veuille l'imaginer, le vœu reste avec tous les dangers de son indétermination objective, avec le danger aussi des occasions de péché et des troubles de conscience supplémentaires qu'il entraîne quand même avec lui.

Mais peut-on vraiment présumer chez le pénitent cette plénitude de connaissance de cause et de liberté que réclame le vœu ? Cela est possible, mais c'est rare ; et ce qui justifie l'attitude méfiante du confesseur sur ce point-là, c'est que ce ne sont généralement pas des âmes de solide jugement, au calme sang-froid, qui ont la pensée de recourir à l'expédient extrême et extraordinaire du vœu, mais des consciences bouleversées par les inquiétudes du doute, voire du scrupule, dépourvues donc du « sens rassis » qui leur permettrait de suivre tranquillement les voies ordinaires de la morale et de l'ascèse. Un directeur expérimenté soupçonnera toujours avec raison, s'il n'en est déjà convaincu à l'avance, derrière cette proposition de vœu une âme ravagée, d'esprit faible, de libre arbitre plus débile encore, accrochée, comme remède suprême à son mal, croit-elle, à cette *ultima post naufragium tabula ;* ce qui n'est point une disposition favorable à la froide et intelligente délibération que, d'après tous les auteurs et le bon sens, exige la définition du vœu.

Mais enfin, objecte-t-on en second lieu, si ce vœu est vraiment un moyen efficace, l'unique moyen peut-être, de sauver une âme en mal grave de contrôle insuffisant de ses personnelles pensées et initiatives, pourquoi ne pas l'employer, malgré les inconvénients, moindres en somme, qu'il présente ? Et n'est-ce pas d'ailleurs un mérite appréciable, que de faire ainsi le sacrifice de sa liberté pour ne vouloir que par la volonté d'autrui ?

Personne ne songe à nier que la prudence impose au pénitent le devoir d'accepter avec obéissance les décisions de son confesseur. Mais autre chose est l'obéissance tout court, ordinaire, et autre chose l'obéissance extraordinaire *ex voto.* Autant la première est de tout point recommandable, autant la seconde l'est peu, parce que, ainsi que nous l'avons montré, sujette à caution, périlleuse.

C'est un lieu commun en matière de psychologie et de direction spirituelle, que l'obéissance au directeur est, non seulement un moyen efficace, mais parfois le *seul* moyen, pour les âmes troublées, de retrouver la paix. Qui ne sait, par exemple, que c'est là l'unique remède possible au mal, autrement incurable, dont souffrent les scrupuleux ? Aussi la tactique régulière des directeurs consiste-t-elle, avant tout, à gagner d'abord la confiance de leurs pénitents rongés d'inquiétudes, pour les amener peu à peu à accepter docilement leurs directions. Comme ils ne manquent point de bonnes raisons pour les convaincre de la nécessité de cette obéissance, l'âme en peine obéit, pour peu qu'elle ait un jugement sain et aussi une bonne volonté ; et cette obéissance, toute simple et ordinaire, ne va pas parfois sans quelque sacrifice d'amour-propre, non moins méritoire que l'obéissance *ex voto.*

Au surplus, voici une dernière réflexion qui suffirait, à elle seule, à clore le débat. L'âme incapable d'obéir à son directeur sans le vœu, ne lui obéira pas davantage avec le vœu. Pourquoi alors les surcharges compromettantes du vœu s'il n'atteint pas son but, si le résultat final, après comme avant, reste identique ?

Que si le vœu était émis par une âme parfaitement calme, renseignée, maîtresse d'elle-même, à titre de pure piété, c'est là, nous l'avons dit, une autre hypothèse, réalisable sans doute, quoique difficilement, et qui laisse subsister quelques-uns des inconvénients que nous avons signalés. Mais nous l'avons laissée de côté, pour ne répondre qu'à la question proposée, où le vœu est envisagé comme un moyen d'obtenir plus sûrement l'obéissance des âmes malades, trop disposées à se montrer réfractaires aux directions de leur confesseur.

Q. — A propos de l'intention, chez l'évêque ordonnant, de conférer réellement les ordres, l'*Ami* voudrait-il répondre aux trois questions suivantes ?

1° Je viens de lire dans S. Alphonse de Liguori que l'évêque pourrait ordonner avec une intention conditionnée, c'est-à-dire liée, excluant ceux que l'ex-

communication de l'archidiacre (au début de la cérémonie) prie de ne pas avancer.

2o Je me suis toujours demandé ce que faisait cette excommunication. Vise-t-elle seulement les censurés, les irréguliers, les empêchés, ou même ceux qui n'ont pas les conditions intrinsèques pour recevoir licitement les ordres, *status gratiæ, mores congruentes, scientia requisita ?*

3o D'autre part, quant à l'intention de l'évêque, j'estime, en raison des conséquences, qu'elle doit toujours être sans conditions, et que l'évêque qui ferait le contraire pécherait très gravement. Y a-t-il à ce sujet des décisions du Saint-Siège ?

N'y a-t-il pas, cependant, des cas où l'évêque pourrait ordonner avec une intention conditionnée ?

R. — Ad I. Vous auriez dû nous citer la référence de S. Alphonse. Nous craignons que vous n'ayez fait une confusion. Au livre VI de sa *Théologie morale,* n. 784, S. Alphonse se pose cette question : « Si l'évêque, avant l'ordination, proteste qu'il n'a pas l'intention d'ordonner les irréguliers, excommuniés, ou autrement indignes, est-ce que ces irréguliers demeurent ordonnés ? » Cette question vise la doctrine que nous allons exposer *ad III,* mais elle ne touche en rien la proclamation de l'archidiacre. S. Alphonse, à l'endroit cité, ne parle pas de cette proclamation. Vous avez dû être trompé par la similitude des expressions et la nomenclature de quelques-uns des sujets écartés dans la proclamation, et mentionnés dans S. Alphonse. La question peut se poser à propos de cette proclamation, mais elle s'y ajoute en surcroît. Cette proclamation n'est pas la même chose que l'intention de ne pas ordonner, et elle ne manifeste pas cette intention. Cela va ressortir plus clairement des explications que nous allons donner. Mais, confondre, comme nous pensons que vous l'avez fait, la proclamation faite par l'archidiacre au nom de l'évêque, et l'intention de l'évêque qui confère les ordres de ne pas ordonner ceux qui sont énumérés comme devant s'abstenir de recevoir de lui des ordres, c'est une erreur.

Ad II. Le rituel de l'ordination, dans le *Pontifical Romain,* prescrit que l'archidiacre, avant d'appeler les ordinands pour chaque ordre particulier, fasse une proclamation au nom de l'évêque Ordinaire du lieu [1]. Cette proclamation doit se faire après le *Kyrie eleison,* parce que le rituel ne s'occupe que des ordinations générales, qui commencent après le *Kyrie eleison.* Elle se lit, en réalité, avant le début de la collation des ordres, c'est-à-dire à différents moments de la messe, suivant la première ordination conférée et les jours où a lieu l'ordination.

[1] C'est, en effet, l'évêque Ordinaire du lieu qui est nommé dans la proclamation, et qui fait les défenses qu'elle contient. Il en est ainsi, pour ne pas troubler l'ordre des juridictions, disent les canonistes, même si c'est un évêque d'un autre diocèse qui confère les ordres, même si c'est le métropolitain dans le diocèse de l'un de ses suffragants, même si c'est un cardinal, même si l'évêque étranger n'ordonne que ses propres sujets. Durant la vacance du siège, la proclamation est faite au nom du Vicaire capitulaire, comme l'a décidé la S. C. des Rites, qui donne la formule à employer, dans son décret du 19 septembre 1883, *Salopten.,* ad I : *Decr. authentica,* t. III, n. 3593. *(Saloptensis* est le nom de curie du diocèse de Shrewsbury, dans la province ecclésiastique de Birmingham, Angleterre). De même, si l'évêque n'a plus que le titre seul, et si sa juridiction est liée par le Saint-Siège et a passé à un Administrateur apostolique, c'est au nom de l'Administrateur apostolique que doit se faire la proclamation. Elle se fait au nom et par l'autorité de celui qui a, dans le lieu, la juridiction ordinaire, personnelle ou vicariale.

Cette proclamation est obligatoire dans sa formule même telle que la contient le Pontifical, et elle ne doit jamais être omise, quel que soit le lieu où se donne l'ordination, quel que soit le nombre des ordinands, même si l'évêque, dans sa chapelle particulière, ne conférait qu'un seul ordre et à un seul ordinand : ainsi en a décidé la S. C. des Rites [1].

Elle comprend deux défenses. La première interdit de s'approcher de l'évêque pour recevoir l'ordination, aux excommuniés, aux interdits et aux suspens, à ceux dont la naissance est illégitime, à ceux qui sont frappés d'infamie, à tous ceux à qui le droit en fait défense en général, aux étrangers sans l'autorisation de leur propre évêque, à ceux qui ne sont pas compris dans la liste des ordinands, ou qui n'ont pas été examinés, approuvés, et nommés. C'est évidemment la principale des défenses de la proclamation, et c'est aussi la plus ancienne dans l'Eglise. La seconde, dont nous n'avons pas à nous occuper ici, autrement que pour mémoire, interdit à ceux qui auront reçu les ordres ou qui vont les recevoir, de s'éloigner du lieu sacré où se fait l'ordination avant que la messe soit terminée et avant d'avoir reçu la bénédiction du pontife qui ordonne.

Ces deux défenses sont portées sous peine d'excommunication.

Mais c'est là tout leur effet : il y a défense, défense grave, comme l'indique la peine mentionnée contre ceux qui la violeraient, et excommunication pour ceux qui oseraient ainsi passer outre.

Le Pontifical, en ordonnant de lancer cette proclamation, entend uniquement écarter de l'ordination ceux qui sont compris dans la défense, c'est-à-dire les indignes et ceux qui ne sont pas appelés aux ordres par l'autorité hiérarchique de l'Eglise. Il n'est donc pas question ici, — c'est l'un des objets de la demande qui nous est adressée, — des dispositions intérieures des ordinands, au moins directement. Sont écartés uniquement ceux que lie ou une censure, ou une irrégularité, ou un empêchement prévus par le droit, ceux que l'autorité n'a pas admis, ou examinés, ou approuvés. Il en est de même pour les étrangers au diocèse, ceux qui ne sont pas soumis à la juridiction de l'évêque au nom de qui la proclamation est faite : ils ne doivent pas recevoir les ordres sans les lettres et autorisations voulues par la législation ecclésiastique et émanant de leur supérieur. Même les exempts sont atteints par la défense de l'évêque et, s'il y a lieu, par l'excommunication. Les conditions intérieures ne sont visées, ici, qu'en tant qu'elles sont contenues dans les actes mentionnés de l'inscription dans les listes, de l'examen, et c'est tout. La proclamation ne

[1] *Venetiarum,* 25 septembre 1852, ad IV. *Decr. authent.,* t. II, n. 3006.

s'occupe que du for externe, et le for interne tout entier est laissé à la conscience de l'ordinand.

Si ceux qui reçoivent ainsi défense de participer à l'ordination passent outre à l'interdiction, ils commettent une faute grave, et sont passibles de l'excommunication.

Nous disons : *sont passibles*, car cette excommunication, dans le droit actuel, est *ferendæ*, et non pas *latæ sententiæ*. Elle n'est pas encourue *ipso facto*. C'est là l'enseignement de tous les auteurs, qui l'interprètent ainsi, et cette interprétation particulière concorde pleinement avec les règles qui permettent, dans un texte donné, de discerner si une excommunication est *ferendæ* ou bien *latæ sententiæ*. *Sub excommunicationis pœna præcipit :* c'est l'excommunication *ferendæ sententiæ* sans aucun doute possible, et il sera nécessaire, pour qu'elle atteigne les coupables, qu'elle leur soit appliquée par un acte de volonté subséquent du supérieur.

Il n'en a pas toujours été ainsi. Il est arrivé parfois que l'excommunication fut *latæ sententiæ* et encourue *ipso facto*. Cela dépendait de la forme même de l'intimation, avant qu'elle fût fixée uniformément par le texte du Pontifical Romain, comme le prouve la décision envoyée à l'évêque de Lincoln (Angleterre)[1] par Alexandre III entre 1159 et 1181, et insérée dans le *Corpus juris canonici : Décrétales*, liv. V, tit. xxx, can. 1. Il s'agissait d'un diacre qui, passant outre à la défense, avait osé se présenter à l'ordination, et le sort que doit lui faire son évêque dépend de la façon dont l'excommunication était portée dans la proclamation de l'archidiacre.

De nos jours, l'évêque pourrait certainement, s'il le voulait, ajouter une sanction plus sévère à sa défense, et rendre cette excommunication encourue *ipso facto*. Il suffirait, pour cela, de la seule déclaration de sa volonté. Dans ces conditions, celui qui agirait contre la défense contracterait par le fait l'excommunication, et subirait les effets prévus par le droit commun pour cette censure. Mais, il faut y insister, ce ne sont pas là les prescriptions du droit commun, ce ne serait qu'une disposition particulière.

La proclamation de l'archidiacre n'ayant que cette portée : défendre et menacer les désobéissants de l'excommunication, là s'arrêtent normalement le résultat et l'effet de la proclamation. Notamment, les ordinations reçues malgré cette défense sont valides, de soi, et elles ont toujours été considérées comme valides, comme le prouvent les deux décisions que contient, après celle que nous venons de citer d'Alexandre III, le titre des *Décrétales : De eo qui furtive ordinem suscipit*. Elles sont de Clément III (1187-1191), et ne laissent aucun doute à ce sujet.

Pour que ces ordinations fussent nulles, il faudrait un acte positif : la volonté expresse de l'évêque de ne pas conférer l'ordre ainsi furtivement reçu. Mais cela c'est la troisième question qui nous est posée, et nous la traitons à part, pour qu'il ne puisse pas y avoir matière à confusion : de soi, la désobéissance à la défense faite dans la proclamation de l'archidiacre ne produit jamais la nullité de l'ordination.

Ad III. On sait que le ministre de tout sacrement doit avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise, sans quoi le sacrement serait nul. C'est même là, on ne l'ignore pas non plus, une vérité de foi, directement définie par le concile de Trente, sess. VII, can. 11.

Il est évident que cette intention est aussi nécessaire pour le sacrement de l'Ordre que pour tous les autres.

Tous les auteurs enseignent, à ce sujet, qu'elle doit s'étendre à tous ceux à qui l'évêque applique de fait les rites de l'ordination, matière et forme, extérieurement. L'évêque doit avoir l'intention, réelle et intérieure, d'ordonner en réalité tous ceux qu'il paraît extérieurement ordonner en accomplissant sur eux les cérémonies prescrites par le Pontifical.

Ces mêmes auteurs disent en particulier que l'évêque doit avoir l'intention expresse d'ordonner même ceux qui, trompant toute surveillance et les soins qui ont été mis à les écarter, sont furtivement ordonnés, c'est-à-dire ceux qui, désignés dans la proclamation de l'archidiacre et sommés ainsi de ne pas se présenter aux ordinations, le font cependant, ne tenant aucun compte de la défense, et réussissent à se faire ordonner.

Les auteurs développent cette doctrine et y insistent, parce que des évêques, dans un assez grand nombre de régions et à plusieurs époques, ont été amenés, pour mieux assurer, pensaient-ils, l'effet de leur proclamation rituelle et le respect dû au sacrement, à manifester, soit par un édit particulier, soit par une nouvelle proclamation faite au moment même de l'ordination, qu'ils n'entendaient pas ordonner ceux qui passeraient outre à la défense rituelle et qui, excommuniés, interdits, suspens, empêchés, irréguliers, non examinés et approuvés, etc., se présenteraient à l'ordination et se verraient ainsi frauduleusement appliquer les rites qui confèrent les ordres : ces rites ne seraient pour eux qu'un vain simulacre, qui ne produirait aucun effet. Ces façons d'agir des évêques partaient d'un excellent motif : éloigner les indignes de l'ordination. Benoît XIV nous apprend[1] que de nombreux évêques agissaient ainsi de son temps. Et cet usage remontait à bien plus haut encore. Reiffenstuel nous dit également que, à son époque[2], la pratique était usitée dans quelques endroits de l'Allemagne. Antérieurement, le canoniste Pirhing[3] le connaît, et de même, un siècle auparavant, Navarre[4].

[1] Cet évêché, autrefois suffragant de Cantorbéry, a disparu.

[1] *De Synodo diœces.*, lib. VIII, c. XI, n. 1.

[2] Ce canoniste, né en 1641, mourut en 1703. Son *Jus canonicum universum*, où se trouve cette assertion, *in lib. V Decretal.* tit. xxx, n. 4, parut en 1700.

[3] Il vécut de 1606 à 1690, et l'ouvrage que nous citons, *Jus canonicum, in lib. V. Decretal.* tit. xxx, n. 5, fut publié en 1645.

[4] Martin Azpilcueta, dit Navarre, vécut de 1493 à 1586.

Mais si ces évêques voyaient quelques avantages à procéder ainsi, il y avait aussi, dans la pratique, bien des inconvénients, qui ne tardèrent pas à se montrer. Si les évêques n'ordonnaient pas, par exemple, les irréguliers, qu'arriverait-il? Les irréguliers qui étaient dans la bonne foi, se croiraient réellement ordonnés, et accompliraient les fonctions d'un ordre qu'ils n'auraient pas, de fait, reçu, et on aboutirait ainsi à des nullités d'actes et de sacrements. Ceux qui étaient dans la mauvaise foi agiraient à plus forte raison de même, bien que ne se croyant pas ordonnés : si la crainte de l'ordination nulle ne les a pas arrêtés, comment pourrait-on se flatter de les voir revenir à résipiscence après une faute nouvelle commise, qui leur ôtait l'espoir de parvenir désormais aux ordres ? Qu'en sera-t-il enfin de ceux pour lesquels il y avait quelque doute relativement à leur empêchement, irrégularité ou censure ? D'autre part, les fidèles connaîtront cet état de choses : n'éprouveront-ils pas des doutes sur bien des ordinations? La malignité de certains ne se trouvera-t-elle pas libre de s'exercer contre des ministres qui ne plairont pas? Autant dire, en somme, que la vie chrétienne serait à peu près rendue impossible si de tels modes de faire s'étaient universalisés.

En raison de ces funestes conséquences, tous les canonistes déclaraient à tout le moins imprudente cette façon d'agir, et beaucoup la taxaient de répréhensible et de coupable. Ils représentaient aussi qu'elle était contraire à la loi de l'Eglise, introduisant dans le rituel de l'ordination un procédé que l'Eglise n'y avait pas placé. Un assez grand nombre même tenaient pour gravement coupables les évêques qui suivaient cette coutume. Le Saint-Siège porta ainsi des condamnations de cette pratique, d'autant plus qu'on en arriva, comme c'était à peu près fatal, à des considérations et à des motifs purement humains et nettement condamnables, pour baser ces ordinations fictives.

C'est ainsi que l'évêque de La Plata [1] avait interdit par édit à tous ceux qui étaient d'origine indienne, ou mulâtres, ayant des parents indiens jusqu'au 4e degré, de se présenter pour recevoir les ordres, ajoutant que s'ils se présentaient malgré sa défense, il n'aurait pas l'intention de les ordonner. Sur les interrogations à lui faites par le gardien du couvent de St-François de la ville, il avait déclaré sans hésitation aucune que ces sujets n'étaient pas validement ordonnés, faute d'intention. De nombreux scandales et inconvénients avaient suivi cet édit : « Beaucoup, en effet, tirant origine d'Indiens, ou mulâtres, comme on les appelle (parce que là peu sont de sang pur), avaient été ordonnés, et avaient ensuite célébré des messes, entendu des confessions, et accompli après l'ordination les fonctions des ordres reçus. Parmi le peuple, beaucoup fuyaient ceux qui avaient été ainsi ordonnés, et les montraient du doigt comme mal ordonnés. [1]. » Le 13 février 1682, *Charchien., Ordinationis,* la S. C. du Concile, après avoir déclaré réellement nulles ces ordinations, et nuls les actes accomplis par les pseudo-ordonnés, fit défendre par le pape à tous les évêques de l'Amérique méridionale « d'avoir désormais dans l'ordination une intention conditionnelle, » et les fit « avertir que les Indiens et les nègres et tous ceux qui descendaient d'eux en ligne paternelle ou maternelle ne pouvaient pas être légitimement écartés de la réception des Ordres et des autres sacrements, pourvu qu'ils aient et observent toutes les choses prescrites par les saints canons. »

Dès 1682 le Saint-Siège avait donc pris nettement position : il interdisait l'intention conditionnelle dans l'ordination, et déclarait invalidement reçus les ordres surpris contre l'intention formellement exprimée de l'évêque.

Cela n'empêcha pas, nous l'avons vu, que des évêques aient usé de cette pratique interdite jusqu'aux temps inclus de Benoît XIV. De même il se trouva des auteurs qui se demandèrent si les ordinations ainsi reçues étaient nulles ou valides.

Quelques-uns prétendirent même que les évêques, en agissant ainsi, en déclarant, soit par édit, soit par proclamation solennelle dans l'acte de l'ordination, qu'ils n'avaient pas l'intention d'ordonner ceux qu'ils excluaient des ordres, ne voulaient qu'exciter dans les sujets indignes la crainte de cette nullité, et les empêcher ainsi plus efficacement d'avancer aux ordres que s'ils n'avaient fait que la défense du Pontifical. Le Saint-Siège n'adopta pas cette opinion, qui, de façon universelle, n'était pas soutenable. Il était évident que les ordinations faites sans intention, par l'archevêque de Charcas, par exemple, alors que le prélat lui-même déclarait bien que son intention était de ne pas ordonner validement, et que ces ordinations étaient nulles par défaut d'intention, ne pouvaient pas être valides.

Il n'était pas possible de supposer, de présumer, avec Laymann, que, malgré cette proclamation, l'évêque avait toujours l'intention d'ordonner celui qui se présentait devant lui. Cette opinion, qui semble avoir été reprise par le cardinal Gasparri [2], a déjà été pleinement réfutée par Reiffenstuel [3]. Le fait de la volonté nettement exprimée de l'évêque ne peut céder à une simple présomption que rien n'appuie, si ce n'est que la conduite présumée s'impose obligatoirement, en droit, à l'évêque. De plus, la volonté de l'évêque de conférer l'ordre à celui qui se présente, n'existe, étant donnée la persévérance de sa première volonté, que si celui qui se présente n'est pas exclu par la

[1] Ou Charcas, archevêché le 20 juillet 1609, maintenant Sucre, depuis le 11 novembre 1924, dans la République Argentine,

[1] Relation du Secrétaire de la S. C. du Concile, Altoviti, cité par Benoît XIV, *De sacrificio Missæ*, part. II, n. 73. Nous la citons parce qu'elle montre quelques-uns des inconvénients que nous avons signalés.

[2] *De sacra ordinatione,* t. II, n. 973, p. 195 et suiv.

[3] *Loc. cit.*, n. 7.

première décision. Enfin, s'il en était ainsi, jamais ceux que l'évêque ne veut pas ordonner, d'après sa déclaration même, ne pourraient être réellement exclus de l'ordination : *quod videtur absurdum*, dit Reiffenstuel. La volonté de l'évêque d'ordonner tous ceux qui se présentent ne peut pas être simplement présumée dans tous les cas. Si elle existe, cependant, de fait, elle prévaut, parce qu'elle révoque la volonté antérieurement exprimée. Mais cette révocation ne peut pas être uniquement, après la proclamation nette et solennelle de la volonté contraire, l'objet d'une simple présomption : elle doit être prouvée pour chaque cas.

Aussi, la jurisprudence que le Saint-Siège a adoptée, et que Benoît XIV explique, a été la seule qui fût logique, et qui tînt compte des faits, c'est-à-dire de la volonté et de l'intention réelle des évêques.

Chaque fois que le Saint-Siège s'est trouvé devant un cas d'espèce, il a demandé à l'évêque quelle était son intention réelle en portant son édit, ou en faisant proclamer sa décision. Si cette intention était réellement de ne pas ordonner, et si elle n'avait pas été révoquée, l'ordination était nulle. Ainsi fut déclarée nulle l'ordination d'un sujet qui n'avait pas l'âge requis, en raison d'une telle détermination de l'évêque, le 23 janvier 1586. Ce fut aussi le motif de la décision de la S. C. du Concile, *Charchien.*, du 13 février 1682, que nous avons citée. Sixte V, après la décision de 1586, décida que l'on suivrait toujours cette méthode, et que l'on demanderait à l'évêque la teneur de l'édit ou de la proclamation pour en connaître la véritable valeur.

Si les explications fournies par l'évêque ne permettaient pas de savoir quelle fut, au juste, son intention, et de discerner si l'ordination a été valide ou non, le Saint-Siège a ordonné de réitérer l'ordination sous condition. Ainsi la S. C. du Concile, *Aprutina*, 11 janvier 1710 ; *Ugentina*, 3 août 1743 ; 31 janvier 1688 [1] ; *Ugentina*, 3 août 1794.

Si l'évêque déclare avoir eu l'intention de détourner plus efficacement les indignes de l'ordination, mais avoir eu ensuite, certainement, l'intention d'ordonner réellement ceux qui se présentaient de fait devant lui, l'ordination est déclarée valide. Ainsi, *Portalegren.*, 5 avril 1704 ; *Perusina*, 21 juin et 19 juillet 1732 ; *Verulana*, 24 juillet et 28 août 1830.

Si l'évêque (mort, par exemple) ne peut pas témoigner de son intention, on s'en tient à la décision de 1586, et si les termes de l'édit ou de la proclamation sont formels pour l'exclusion de l'ordination valide, l'ordination est censée nulle, et on la réitère.

Il est nécessaire de connaître cette façon d'agir du Saint-Siège pour expliquer les réponses, diverses suivant les circonstances de chaque espèce, mais non contradictoires, de la S. C. du Concile ou de la S. Pénitencerie.

Il faut donc conclure :

1° Que la proclamation du Pontifical n'empêche pas la réception valide des ordres de la part de ceux qu'elle a pour but d'écarter, mais qui, violant la défense et méprisant la menace de l'excommunication, surprennent l'ordination ;

2° Que l'intention de l'évêque de ne pas ordonner ceux qui sont écartés rend l'ordination nulle ;

3° Que l'évêque doit s'en tenir au Pontifical, et avoir l'intention d'ordonner réellement et validement quiconque se présente devant lui et à qui il applique la matière et la forme du sacrement ;

4° Que les cas d'espèces se jugent d'après l'intention réelle de l'évêque qui a ordonné.

Quant à la question que nous pose aussi notre consultant, de savoir s'il y a des cas où l'évêque peut prudemment ordonner un sujet avec une intention conditionnelle, nous devons répondre que nous ne pensons pas qu'il puisse y avoir, pratiquement, de ces cas. L'évêque a le devoir de s'enquérir, avant l'ordination, de la dignité de chaque ordinand. Il en a les moyens. Il a tous les pouvoirs de faire respecter sa décision.

Enfin, à tout prendre, il vaudrait mieux s'exposer à ordonner un sujet indigne, que de s'exposer à amener les funestes conséquences qui pourraient découler (qui découleraient fatalement) pour la vie de l'Eglise, de l'usage de l'intention conditionnelle dans les ordinations.

Q. — Un catholique épousant une protestante au temple seulement n'est pas marié. L'*Ami* voudrait-il me dire :

1° Que doit faire un curé pour réhabiliter ce mariage ?

2° Quelles sont les peines encourues par la partie catholique époux ?

3° Quelles sont les peines encourues par les témoins ?

4° Quelles sont les peines encourues par les parents assistant au mariage ?

R. — Ad I. Le mariage est nul pour défaut de la forme de célébration requise par le can. 1094, à peine de nullité. Il ne peut être régularisé, c'est-à-dire qu'il ne peut y avoir de mariage valide que par sa célébration suivant la forme prescrite, ou par la concession de la *sanatio in radice*, si les conditions de cette concession se trouvent réalisées. En tous cas, il n'est pas au pouvoir du curé de régulariser le mariage par cette voie extraordinaire : s'il est seul à la demander, la *sanatio in radice* ne sera pas accordée dans ce cas.

La seule voie normale de régularisation, c'est de demander d'abord la dispense de l'empêchement prohibant de religion mixte, et d'accomplir à ce sujet les prescriptions spéciales du Code (cf. can. 1061). Puis (après avoir aussi obtenu les autorisations nécessaires pour l'absolution des censures encourues par la partie catholique),

[1] Citée par Monacelli, *Formul.*, t. II, tit. XIII, form. III, n. 43 ; et Petra, *Commentar. ad Const. apostol.*, t. V, p. 148, n. 5.

d'admettre les futurs époux à la cérémonie de la manifestation du consentement conjugal suivant les prescriptions, propres au cas, du can. 1102.

Ad II. Le contractant catholique est frappé *ipso facto* de l'excommunication réservée à l'Ordinaire, portée par le can. 2319, § 1, n. 1. Il s'est présenté, en effet, pour contracter mariage, et a échangé le consentement matrimonial devant un ministre hérétique comme tel, et cela contrairement à la défense du can. 1063 § 1. Il ne faut pas croire que ce canon ne défend la manifestation du consentement matrimonial devant le ministre hérétique qu'à ceux qui doivent ensuite aller, ou qui sont allés auparavant, contracter mariage devant le prêtre. S'ils ne voient pas le prêtre, ni avant ni après la cérémonie hérétique, tout comme s'ils demandent ou non la dispense, l'obtiennent ou ne l'obtiennent pas, la défense est la même, et la peine aussi portée contre la contravention à la défense.

Cet acte d'échanger le consentement matrimonial devant le ministre hérétique agissant comme tel, comporte une très grave faute contre la foi et contre l'unité de la foi et de l'Eglise. C'est s'associer au rite hérétique, ce qui implique une adhésion implicite à l'hérésie, et par conséquent la communication *in divinis* avec les hérétiques, qui est absolument interdite aux catholiques : ce sont les expressions mêmes qu'emploie le Saint-Office dans sa lettre à l'évêque d'Osnabrück du 17 février 1864.

Ad III. Les témoins commettent la faute de la communication *in divinis*, s'ils sont réellement témoins du mariage ainsi contracté. Ils ne sont pas seulement des assistants passifs, mais vraiment actifs, puisqu'ils jouent un rôle dans la cérémonie hérétique même. Ils désobéissent ainsi au can. 1258 § 1, qui interdit cette participation active aux rites hérétiques. Ils contractent, en conséquence, la peine portée par le can. 2316, c'est-à-dire qu'ils sont, par le fait même, suspects d'hérésie, et qu'ils auront à subir les conséquences que détermine pour cette situation le can. 2315.

Le curé devra dénoncer ces témoins à l'Ordinaire, qui devra à son tour, obligatoirement, les mettre officiellement en demeure de faire cesser la suspicion. Si les coupables ne s'exécutent pas, l'Ordinaire les privera de la faculté d'exercer les actes légitimes ecclésiastiques, énumérés au can. 2256, n. 2. Si, après cette mise en demeure faite suivant les règles canoniques, six mois pleins, c'est-à-dire 180 jours complets de minuit à minuit, se sont écoulés sans apporter l'amendement des coupables, c'est-à-dire si ces coupables n'ont pas fait cesser la suspicion qui les atteignait, ils devront, et cette fois *ipso facto*, être considérés comme hérétiques et ils seront obligatoirement traités comme tels.

Ad IV. Les parents, comme tous les autres assistants en dehors des témoins, qui ne font qu'assister passivement à la cérémonie, sans y prendre une part active, ne sont frappés d'aucune peine. La présence passive est tolérée par le can. 1258 § 2, et ici, pour les parents, le cas n'est nullement douteux : il n'est donc pas nécessaire de demander l'avis ou l'autorisation de l'Ordinaire.

Q. — Le can. 1245 accorde au curé le droit de dispenser, dans des cas particuliers et pour une juste cause, de l'observance des fêtes, ses fidèles pris en particulier. Cette observance des fêtes doit-elle s'entendre de la sainte messe, un dimanche ou un jour d'obligation, aussi bien que des œuvres serviles ? Faut-il une raison plus grave pour cette dispense de la messe ?

R. — Deux canons dans le Code traitent de la question que vous posez.

D'abord le can. 1248, qui détermine les obligations de l'observance des fêtes : audition de la messe, abstention des œuvres serviles et des actes judiciaires, et de plus, à moins de coutume légitime contraire ou d'indults spéciaux les autorisant, des marchés publics, des foires, et autres achats et ventes qui ont lieu de façon publique.

Cette mention des détails précis de l'observance des fêtes est une innovation du Code. Avant lui, les textes du droit ecclésiastique n'énuméraient pas en quoi consistait cette observance. Quelques-uns supposaient ces divers actes, disant par exemple, de façon générale : *Die autem dominica, nihil aliud agendum est, nisi Deo vacandum* (Gratien, Dist. III, can. 16, *de cons.*) ; ou parlant de fériation *(ibid.*, can. 1 ; Dist. I, can. 66, *de cons.)* ; d'assistance aux grandes solennités sacrées dans les églises *(ibid.*, can. 62) ; portant la défense de quitter l'église avant la bénédiction du prêtre *(ibid.*, can. 64), et avant la fin de la messe *(ibid.*, can. 65). Quelques textes parlaient des œuvres illicites ces jours-là *(Decr.*, liv. III, tit. IX, can. 1), indiquaient quelques exceptions *(ibid.*, can. 3), marquaient nommément les actes de procédure *(ibid.*, can. 5). C'était plutôt l'usage, comme le canon du Code en porte encore la trace, et non les textes légaux, qui fixaient ce qui était permis ou interdit.

Le second canon, 1245 § 1, déclare que les curés peuvent, sous les restrictions que le texte exprime nettement, dispenser tant leurs paroissiens, et partout, que les étrangers qui se trouvent dans les limites de la paroisse, de « la loi commune de l'observance des fêtes. »

Comme l'observance des fêtes, sa compréhension, les actes ou les abstentions qu'elle implique sont nettement spécifiés dans le texte même du Code, il ressort du canon, que le curé peut dispenser de tout ce qui est imposé ou défendu par cette observance même des fêtes. Le curé peut donc dispenser de l'assistance à la messe.

Quant à la *justa causa* exigée en général et pour toute dispense, il est évident qu'il faut, pour en déterminer la suffisance, tenir compte de l'acte sur lequel porte la dispense, de son importance intrinsèque, de l'idée qu'en ont les fidèles, etc. Il sera donc nécessaire qu'il y ait, pour la dispense

de l'assistance à la messe, une cause plus sérieuse que pour celle des œuvres serviles.

Si vous relisez dans les théologiens moralistes les causes qu'ils donnent comme suffisantes pour que les fidèles soient excusés de l'audition de la messe d'une part, et de l'autre, de l'abstention des œuvres serviles, et si vous notez les différences, vous verrez nettement aussi les divergences que doit avoir votre appréciation dans la concession de ces dispenses diverses.

Q. — Pour faire le Chemin de la croix, un confrère procède de la façon suivante : les enfants de chœur seuls font le tour de l'église avec la croix et s'arrêtent à chaque station. Lui-même monte en chaire et y reste pour lire les considérations et réciter les prières, se relevant et se tournant vers les stations comme les assistants. Il agit ainsi à cause de l'encombrement.

Est-ce conforme aux lois liturgiques pour gagner les indulgences ?

R. — Nous ne pensons pas que cette façon d'agir soit légitime.

Quand il s'agit d'éviter l'encombrement et le désordre dans l'église, la S. C. des Indulgences a permis de se comporter suivant les indications que donnait S. Léonard de Port-Maurice : « c'est-à-dire que, chacun demeurant à sa place, le prêtre avec deux clercs ou chantres aille de station en station, s'arrête à chacune, et là récite les prières spéciales accoutumées, les autres (fidèles) répondant alternativement. » C'est le décret du 6 août 1757, *De modo peragendi exercitium Viæ Crucis*. Le 14 décembre 1917, la S. Pénitencerie a déclaré que cette concession (on se demandait si elle était encore valable depuis un récent décret du Saint-Office que l'on comprenait assurément très mal) n'était pas abrogée, mais demeurait en toute sa vigueur. On peut donc, encore actuellement, suivre cette méthode approuvée.

Le Saint-Siège a fait d'autres concessions dans ce même but d'éviter l'encombrement, mais elles sont spéciales aux communautés religieuses et l'on ne peut pas s'en prévaloir dans les églises. Elles sont basées sur le peu de superficie qu'ont généralement les chapelles des communautés.

C'est ainsi que, le 27 février 1901, la S. C. des Indulgences, *Instituti Fratrum Maristarum a Scholis*, a permis d'user de la latitude précédente, qui n'était originairement que pour les églises, dans les chapelles des communautés religieuses, puis elle a permis, *ad 2*, qu'un frère, non prêtre, parcoure les stations à la place du prêtre et des deux clercs.

Cette seconde autorisation fut étendue quelques mois après aux communautés de femmes, à la demande de la supérieure générale de l'Institut de l'Adoration perpétuelle de Bruxelles (*Mechlinien.*, 7 mai 1902). Dans ces communautés, une sœur peut donc, à la place du prêtre et des deux clercs, aller de station en station, et les indulgences sont sauvegardées.

A un autre point de vue que celui de l'encombrement, lorsque, en raison de la conformation de l'église, les fidèles seraient exposés à ne pas entendre les considérations que lirait ou les prières que réciterait le prêtre parcourant l'église et se déplaçant pour aller de station en station, il y a une autre concession de la S. C. des Indulgences. D'après le P. Beringer qui la cite [1], elle a été faite dans un rescrit adressé à l'évêque de Bois-le-Duc, en Hollande, le 1er mars 1884. On peut en user dans les églises où, pour un motif de conformation des lieux, ou de foule, il y aurait des difficultés à entendre le prêtre, et elle consiste en cette particularité que le prêtre qui fait les lectures peut demeurer sur place, en chaire, ou dans un autre lieu qu'il estimera le plus commode, mais pourvu qu'un autre prêtre, avec les deux clercs ou chantres prévus par le décret du 6 août 1757, aillent de station en station.

Ce sont là toutes les concessions que nous connaissions à ce sujet, et nous n'en avons trouvé aucune autre, ni dans les auteurs, ni dans les décrets du Saint-Siège.

Le remplacement du prêtre et des deux clercs n'ayant pas été autorisé dans les églises, comme il l'est dans les chapelles des communautés religieuses, la façon d'agir du prêtre qui nous est citée ne nous paraît pas conciliable avec le gain des indulgences, dans l'état actuel des décisions connues du Saint-Siège.

Q. — Une femme est sur le point de se marier une troisième fois. Voici son histoire : étant bien jeune, elle fut ondoyée par une chrétienne qui vit encore. Née de parents païens, peut-être catéchumènes, elle fut donnée en mariage à un païen. Celui-ci se fit soldat, ne revint plus, et après un certain temps on le dit mort. Là-dessus, on donna la fille en secondes noces à un autre païen. Bientôt les parents vont s'installer dans un autre Vicariat, se convertissent (sérieusement) et sont baptisés. Le prêtre de l'endroit d'origine parvient à briser le second mariage, et on cherche à la fille un nouveau parti, chrétien cette fois.

Sur la demande d'un extrait de baptême, le prêtre de l'endroit d'origine écrit simplement que, pour lui, il la rebaptiserait sous condition, et la marierait au plus vite ! (A la suite d'une division de paroisse, il aurait fallu s'informer chez un confrère voisin : de la validité du baptême de la fille, il n'y a aucun doute).

Le missionnaire est bien dans l'embarras. Le can. 1099 vient de lui apprendre qu'on a sans doute, par le passé, brisé un mariage valide.

Que faire maintenant ? L'*Ami* voudrait-il nous éclairer ? Dans le canon : *ab acatholicis nati*, les catéchumènes sont-ils *acatholici* ou *catholici ?*

A la suite de cette nouvelle disposition du can. 1099 qui regarde la fille comme païenne pour son mariage avec un païen, peut-on traiter le cas comme un *casus apostoli ?*

R. — 1. *Pour la clandestinité.* — Fille de parents acatholiques, cette jeune fille n'était pas soumise, soit au décret *Ne temere*, soit au can. 1094 du Code, en ce qui regarde la forme prescrite de la célébration du mariage. Ceci, soit en vertu des prescriptions du décret même *Ne temere*,

[1] *Les Indulgences*, éd. Steinen, t. I, p. 377 et suiv.

art. XI, § 3, soit en raison des dispositions du can. 1099, § 3.

Son premier mariage était donc valide. Le second l'est aussi, si le précédent mari était réellement mort au moment où ce second mariage a été contracté.

Pour que la jeune fille puisse contracter le troisième mariage dont il est question, il faudrait donc prouver que le premier mari n'était réellement pas mort au moment du second mariage, mais qu'il est mort depuis. Et encore y aurait-il à examiner, s'il est mort actuellement, la question de savoir si le second mariage n'a pas pu être revalidé depuis la mort du premier mari.

Le prêtre qui a donc cru parvenir « à briser le second mariage » n'a probablement rien brisé du tout, et le second mariage, après comme avant la prétendue brisure, est sans doute bien valide.

2. *Pour le baptême et le « casus apostoli. »* — Le baptême de la jeune fille étant reconnu comme certainement valide, il n'y a pas la possibilité de procéder à un nouveau baptême, fût-ce sous condition. La question du *casus apostoli*, en conséquence, ne peut pas être posée.

Le can. 1099 ne regarde pas du tout la jeune fille comme une païenne. Il se contente de dire qu'elle n'est pas soumise à la forme de mariage imposée par le can. 1094, sans prétendre pour autant annihiler les effets du baptême valide, ce qui, avouez-le, lui serait bien difficile.

3. *Pour les catéchumènes.* — Il n'y a pas à se poser la question de savoir si les catéchumènes sont des *catholici* ou des *acatholici*, parce que la situation de catéchumènes des parents de la jeune fille n'est pas certaine. C'est une simple supposition, amenée, sans nul doute, pour les besoins de la cause présente. Par conséquent, le mariage contracté doit être bien tenu pour valide, parce qu'il jouit de la faveur du droit (cf. can. 1014), et ne peut pas être déclaré nul en vertu de l'allégation d'un pur « doute » qui ne repose sur rien.

4. *Pour la disparité du culte.* — Notre correspondant ne pose pas cette question, et, tel que le cas est posé, elle ne paraît pas nécessaire. Nous la traitons, cependant, pour être complet sur un cas de ce genre.

Dans l'exposition du cas, rien ne nous permet de savoir si la jeune fille dont il s'agit n'était pas soumise à l'empêchement de disparité du culte, circonstance qui aurait rendu nuls les deux mariages qu'elle a déjà contractés, s'il n'y a pas eu de dispense, ce qui est probable.

L'empêchement de disparité de culte ne l'atteignait pas, et les mariages ont été, de ce chef, valides, si, comme c'est bien probable, les parents n'ont pas consenti à son baptême, et si elle a conclu ses mariages sous le régime du Code. Dans ces conjonctures, vu les changements apportés par le can. 1070, § 1, dans l'extension de l'empêchement de disparité de culte, l'empêchement ne l'atteignait pas, car elle n'a pas été *baptizata in Ecclesia catholica*, puisqu'elle n'a pas été légitimement admise dans la communion catholique, son baptême n'ayant pas été conféré dans les conditions requises par le can. 750.

Mais si le baptême avait été conféré suivant ces exigences, les parents consentants, ou au moins l'un d'entre eux (cf. can. 750, § 2, n. 1), les mariages précédents auraient été nuls en raison de l'empêchement qui alors aurait atteint la jeune fille. Il en serait de même, les mariages seraient encore nuls, si le baptême avait été conféré en danger de mort, même contre la volonté ou à l'insu des parents (cf. can. 750, § 1) : vous trouverez une réponse dans ce sens du cardinal Van Rossum, préfet de la S. C. de la Propagande, à la date du 1er avril 1922, citée par le P. Payen, dans son ouvrage *De matrimonio in missionibus*, vol. III, cas. 136, p. 692.

Disons enfin, pour être complet, que si (par impossible, croyons-nous, vu l'âge de la jeune fille) les mariages avaient été conclus avant la date de la mise en vigueur du Code, le 19 mai 1918, ils seraient nuls en raison de cet empêchement de disparité de culte. Avant le Code, en effet, la jeune fille aurait été soumise à cet empêchement, qui atteignait alors tout baptisé sans distinctions.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, commencé sous la direction de Mgr Alfred BAUDRILLART, continué par A. DE MEYER et ET. VAN CAUWENBERGH, professeurs à l'Université de Louvain. Fasc. XXIII-XXIV, *Asie-Athéisme* ; XXV-XXVI, *Athéisme-Augustin (Ordre de St-)* : XXVII-XXVIII, *Augustin (Ordre de St-)-Avançon* — Paris, Letouzey.

Sous la nouvelle direction des professeurs de Louvain, le *Dictionnaire* fait preuve d'un regain de vitalité. Après avoir sommeillé longtemps, voici, dans l'espace des six premiers mois de 1930, trois nouveaux fascicules doubles, avec lesquels s'achève le t. IV et commence le t. V.

A part cette allure plus active, cette publication, comme il est naturel, garde tous les caractères qu'elle possédait dès le début et que nous avons précisés en leur temps. Il est nécessaire de les lui conserver, et entre autres de doser aux divers articles une longueur proportionnée à leur importance, afin de ne pas les laisser tourner à la dissertation et à la monographie : toutes choses dont les lecteurs d'un dictionnaire éprouvent une légitime horreur. Un dictionnaire est fait pour être consulté, pour fournir rapidement le renseignement dont le lecteur, toujours pressé, a besoin sur l'heure. C'est ce qu'oublient trop souvent les auteurs des autres *Dictionnaires* de la même « Encyclopédie ecclésiastique ».

De ce point de vue signalons quelques excès de développement qui ont trouvé place, malgré tout, dans ces nouveaux fascicules du *Dictionnaire d'Histoire*. Chaque auteur, se trouvant tout naturellement rempli de son sujet, éprouve une tendance fort expli-

cable à lui donner des proportions qui risquent de ne plus cadrer avec celles des articles voisins. C'est aux directeurs des publications d'imposer une discipline impitoyable à leurs collaborateurs. Ainsi, il n'est guère admissible d'accorder à Joseph *Audo,* catholicos des Chaldéens catholiques de 1847 à 1878 (Cirillo Korolewsky), si important qu'ait été son rôle, presque trente colonnes contre cinq et demie à S. *Augustin de Cantorbéry* (E. Fehrenbach) ; ou 70 aux monastères du mont *Athos* (C. Korolewsky), contre 24 à *Athènes* (R. Janin). De même il est peut-être excessif, si nombreux que soient les Ordres et Congrégations de *Saint-Augustin,* de leur accorder près d'un demi-fascicule (ce qui aurait fait un fascicule simple d'autrefois), et sur cet énorme espace d'y admettre vingt colonnes d'enfilée faites uniquement de listes de noms propres et de dates : cardinaux, évêques, prieurs et saints de l'Ordre augustinien. Pareille masse de noms peut certes rendre des services, mais à qui ? Aux lecteurs ordinaires du *Dictionnaire ?* Nullement, mais à un ou deux spécialistes, auxquels les dictionnaires ne sont point particulièrement destinés.

On voit que dans ces trois fascicules doubles une certaine hésitation se laisse voir entre deux formules opposées : le dictionnaire, recueil de renseignements, et la série de monographies. Nul doute que seule la première soit admissible, si désireux que puissent se montrer de voir adopter la seconde quelques érudits éparpillés à travers le vaste monde.

Autre chose. Pour les personnages du Moyen Age, il est admis qu'on les cite par leur prénom et non par le nom de leur pays. Aussi *Pons d'Aurouse* (G. Mollat), évêque de Saint-Flour dans la seconde moitié du XIVe siècle, devait-il être placé à *Pons* et non à *Aurouse ;* Aurouse était sa patrie et non pas un nom de famille.

Nos lecteurs comprendront, sans aucun doute, que ces quelques critiques de détail n'enlèvent rien à la très grande valeur des travaux contenus dans ces 700 pages in-4o d'un texte dense et assez fin. La richesse documentaire de l'ensemble est énorme et il est presque impossible d'en donner une juste idée. Mentionner les quelques longs articles, en effet, concernant les principaux grands personnages du passé ou les lieux les plus chargés d'histoire, ne saurait suffire, parce qu'alors on laisse de côté la foule innombrable des personnages de second ou de troisième plan, des localités moins connues ou moins intéressantes, qui cependant, les uns comme les autres, tiennent une juste place dans ces colonnes. Comment, d'autre part, citer tous ces vocables d'hommes et de lieux plutôt obscurs, dans une recension comme celle-ci ? C'est donc au lecteur de ne pas perdre de vue que, à côté des quelques-uns que nous citons, il en trouvera une foule imposante d'autres que nous ne pouvons nommer, mais que les chercheurs seront heureux de rencontrer ici, accompagnés des renseignements biographiques, historiques, géographiques et bibliographiques désirables.

Le fascicule XXIII reprend l'histoire de l'*Asie* (G. Bardy) au ve siècle. L'auteur y étudie avec une grande maîtrise l'histoire de la pensée théologique dans les chrétientés d'Asie Mineure : école d'Antioche, école apollinariste, école Cappadocienne, développement du monachisme. Une carte de l'Asie chrétienne au début du VIIe siècle est très utilement annexée au texte. Beaucoup plus brève (trop, cette fois), l'histoire de l'Asie depuis la conquête de l'Islam jusqu'à nos jours. Pourquoi cette choquante disproportion entre les deux parties du travail consacré à l'Asie, surtout étant donné que la seconde partie, dans ses quelques colonnes, s'étend à l'Asie entière et non plus seulement à une petite partie de sa surface, et qu'elle comprend le tableau de l'état actuel du christianisme dans ce continent ? Heureusement qu'ici encore le texte est complété par une carte en couleurs de l'Asie chrétienne, — mais une carte qui, en dépit de son grand format, donne moins de renseignements que celles des petits *Atlas* in-32 publiés à l'occasion de l'exposition des Missions.

Et pourquoi, d'autre part, adopter pour les noms chinois de cette carte française, les transcriptions anglaises avec l'w mis à toutes les sauces, alors que depuis longtemps nos missionnaires français ont fixé les transcriptions traditionnelles de ces noms géographiques ? On dira qu'à Rome, depuis un an ou deux, une tendance se fait jour à adopter la graphie anglaise. La raison n'est pas suffisante pour bouleverser notre langue, rendre l'usage de nos atlas et de nos dictionnaires impossible. Allons-nous donc nous laisser coloniser par les Anglo-Saxons jusqu'à ce point-là ?

Parmi les autres articles géographiques de moindre importance signalons, en plus de ceux déjà indiqués : *Assise* (F. Bonnard), ville et diocèse ; *Asti* (F. Bonnard), évêché du Piémont ; *Astorga,* diocèse d'Espagne, dans la province de Léon, auquel dom A. Lambert, bénédictin de Saragosse, consacre une vraie petite monographie à peu près exhaustive ; *Aubenas* (A. Roche) ; *Auch* (A. Degert) ; *Augsbourg* (Alfred Schrœder), ville et diocèse ; *Autun* (V. Terret), ville et diocèse ; *Auxerre* (E. Chartraire), ville et diocèse ; et enfin l'importante étude consacrée à l'*Autriche.* On y trouvera un ample historique de l'Autriche chrétienne des origines à 1519 (A. Humbert), puis de 1519 (le sous-titre indique, par erreur, 1517) à nos jours (Mgr E. Tomek), ainsi qu'une carte religieuse de l'Autriche en 1930.

Pour l'histoire des mœurs, des institutions ou des idées, divers articles sont à signaler : une bonne histoire du droit d'*Asile* (Gabriel Le Bras), celle de l'*Assemblée de 1682* (J. Dedieu) et des *Assemblées du clergé* (M. Marion), un intéressant coup d'œil d'ensemble sur l'*Astrologie* (P. M. Gorce, O. P.) ; une esquisse, à laquelle auraient été utilement jointes des listes, puisque les noms intéressent plus d'une fois l'histoire générale de la France, du rôle des *Aumôniers de la couronne* (G. Bourgin) ; deux bons aperçus sur les *Autodafés* et les *Autos sacramentales* (dom Lambert), enfin des pages nourries sur la Congrégation *de Auxiliis* (L. Bournet).

Parmi les Ordres religieux et Congrégations, nous avons dit déjà la grande place accordée aux *Augustins.* Les *Assomptionnistes* (H. Lombard), qui n'ont encore que deux tiers de siècle d'existence, sont naturellement beaucoup plus brièvement traités. Le vaste travail du P. Disdier sur les Augustins est d'une richesse de renseignements incomparable et ne peut avoir été élaboré que grâce à des années de travail. La première partie est consacrée aux Ermites de St-Augustin, province par province : son seul défaut, c'est d'être alourdie des interminables listes dont nous avons parlé. Ajoutons que l'ordre suivi dans la bibliographie qui la complète paraît purement arbitraire, défaut d'autant plus regrettable que cette bibliographie est plus riche. Une seconde partie s'occupe, avec la même science étendue, des Ermites récollets de St-Augustin, des Augustins déchaussés et des Augustins déchaux de la Congrégation de France, dite des Petits-Pères. Une dernière partie comprend les moniales de St-Augustin, le Tiers Ordre augustinien, la série formidable des Congrégations et des Ordres religieux et militaires soumis à la règle de S. Augustin, des Congrégations de religieuses Augustines. Pareil ensemble de renseignements n'existe nulle part ailleurs.

Quant aux noms de personnes, leur total serait fort imposant. Les écrivains latins, comme S. *Augustin* et *Ausone,* ont été étudiés par M. Pierre de Labriolle, et les grecs, comme S. *Athanase* d'Alexandrie, par M. G. Bardy ; c'est dire combien leurs articles sont consciencieux. Les personnages du Moyen Age et des époques modernes se trouvent répartis entre un nombre important de collaborateurs, suivant les temps et les pays. Il y a, comme toujours, de longues séries sur le même nom, par exemple 27 *Astère* ou *Astérius*

et 33 *Aurelius*. Relevons seulement quelques personnages moins connus et dont il est juste de réveiller le souvenir.

Telle est la Vénérable Maria Angela *Astorch* (A. Lambert), originaire de Barcelone, abbesse des religieuses capucines de Saragosse et de Murcie au XVIIe siècle, qui se montra à la fois le précurseur de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus par son « berceau de cristal », et de sainte Marguerite-Marie, par la diffusion du culte du Sacré-Cœur au-delà des Pyrénées. Il n'y a pas moins de vingt *Athanase* honorés comme saints dans l'Eglise. En outre du grand évêque d'Alexandrie, dont le rôle et l'histoire sont connus de tous (et auquel est attribuée à tort la composition du Symbole qui porte son nom, comme le montre le P. Stiglemayr, S. J., qui penche pour l'attribution à S. Fulgence de Ruspe), énumérons : deux martyrs grecs, l'un au 13 janvier, l'autre « renseigné au 20 décembre, » nous apprend dom R. Van Doren en français de Belgique ; le compagnon, avec S. Théodore, de S. Jacques en Espagne, évêque légendaire de Saragosse ; un évêque et martyr de Tarse, vers 260 ; un lecteur, martyr à Salamine de Chypre sous Maximien ; un martyr du temps de Dioclétien ; un autre martyr, avec sa sœur Irène, en Egypte au IVe siècle ; un des quarante soldats martyrisés à Sébaste vers 320 ; un diacre de Jérusalem massacré vers 452 ; un économe du monastère de Médicius, en Bithynie (VIIIe-IXe siècles), un fondateur de laure au Mont Athos (Xe siècle) ; un martyr égyptien honoré par les melkites ; un martyr cilicien, sous Dioclétien ; un archevêque de Corinthe au Xe siècle ; un évêque de Magnésie, un évêque de Naples et un évêque de Méthone, dans le Péloponèse, un peu plus ancien que le précédent ; un higoumène de monastère près de Constantinople (IXe siècle) ; un évêque de Sorrente, et enfin S. Athanase le Thaumaturge, ermite, puis moine à Sakkaria (Asie Mineure), honoré le 3 juin, mais dont l'époque n'est pas nettement déterminée. Voilà une série riche d'enseignements sur la vitalité chrétienne aux siècles passés !

Le nom de S. *Attila* (A. Lambert), en latin *Attilanus*, surprend au premier abord. Mais il n'a rien à voir avec le chef des Huns. C'est un évêque espagnol du Xe siècle, le premier évêque du diocèse de Zamora, et dont l'histoire a longuement défrayé les recherches des érudits. Il est extrêmement populaire en Espagne.

L'abbé François-Georges *Audierne* (M. Prévost), archéologue périgourdin (1798-1891), a su préserver de la destruction dès monuments de grande importance, comme le Baptistère Saint-Jean à Poitiers, la chapelle des évêques de Sarlat à Temniac.

Dom *Audren de Kerdrel* (G. Charvin), de la Congrégation de Saint-Maur (1650-1725) : c'est à son initiative que sont dues deux grandes entreprises historiques : l'*Histoire de Bretagne* de dom Lobineau, et le grand *Recueil des historiens des Gaules et de la France*.

Terminons par Arthur *Auxcousteaux* (J. Krèps), prêtre musicien du XVIIe siècle, dont les Messes et les Psaumes tiennent le premier rang parmi les productions de l'école française de son temps.

J. CALVET. **L'Enfant dans la littérature française.** — Tome I : *Des origines à 1870*. — Tome II : *De 1870 à nos jours*. — Deux vol. in-8 de 216 et 232 p., 24 f. — Paris, Lanore, 48, rue d'Assas.

Les études littéraires de M. l'abbé Calvet sont toujours un régal. Aujourd'hui le distingué directeur de *L'Enseignement chrétien* veut suivre la trace lumineuse de l'enfance à travers la littérature française, depuis le XIIe siècle jusqu'en 1930. Les anciennes littératures classiques ne se sont pas occupées de l'enfant : l'enfant n'a vraiment compté parmi les hommes que depuis que le Fils de Dieu a pris la forme d'un petit enfant... Essentiellement, l'art qui glorifie l'enfant est un art chrétien.

M. Calvet a choisi, parmi nos écrivains des diverses époques, ceux qui ont parlé de l'enfant avec le plus d'originalité et de charme. Il laisse de côté les pédagogues et les moralistes, s'en tenant aux purs artistes et, parmi eux, à ceux qui ont donné à l'enfant autre chose qu'une attention de commande ou de quelques instants.

I. — La littérature du Moyen Age étudie peu les profils enfantins pour eux-mêmes ; la plupart du temps, elle cherche l'éveil de l'adolescent. Cet adolescent est aimé et considéré, assez peu pour lui-même, mais surtout parce qu'il représente la force et l'espérance d'une race, l'honneur d'un lignage ; c'est « l'enfance des chevaliers » que chantent nos vieilles épopées.

Montaigne réagira contre l'indifférence et la dureté des parents de son temps. Tout le chapitre de l'*Institution des Enfants*, dans les *Essais*, respire l'affection et l'intelligence des petits et la confiance dans la générosité de leur nature. Rabelais témoigne, lui aussi, un grand intérêt à l'enfance : les enfants dont il nous raconte les exploits sont des géants ; mais il suffit de ramener toutes choses à notre échelle, par un calcul simple et rapide, pour que Gargantua et Pantagruel deviennent des gamins accessibles et intéressants. L'époque classique tiendra l'enfant à l'écart : et pourtant, il y a *Andromaque* et *Athalie*, *Astyanax* et *Joas*. La correspondance de Racine montre la tendresse du père pour ses filles. Puis... il y a Perrault : Cendrillon, le Petit Chaperon Rouge, le Petit Poucet, dont M. Calvet analyse finement la psychologie ravissante.

Les philosophes du XVIIIe siècle et surtout J.-J. Rousseau penseront trouver dans l'enfant la bonne nature humaine primitive : la sensibilité et l'imagination du temps s'inclineront donc vers lui et le mettront à la mode. C'est sous l'influence de Rousseau et dans l'atmosphère créée par son œuvre, que Madame de Genlis, Berquin et plus tard Bouilly, écrivirent leurs œuvres qui ouvraient la voie à un genre destiné à une si brillante carrière, le roman de l'enfance. *Paul et Virginie* sera, malgré ses faiblesses, le chef-d'œuvre du genre.

Puis nous arrivons aux autobiographies des grands romantiques : Chateaubriand, Vigny, Michelet ; d'autres, tels Stendhal, Balzac, George Sand, sous un voile transparent ont mis en scène les enfants qu'ils ont été. Tout un chapitre — naturellement — est consacré à « Victor Hugo et les Enfants » : « L'œuvre de Victor Hugo, nous dit-on, se trouve tout entière éclairée par la lumière du visage enfantin. Les enfants aimés tout bonnement parce qu'ils sont ses fils ou les fils de ses fils, les enfants sacrés parce que Dieu les regarde et fait frissonner en eux le mystérieux avenir, les enfants, symbole de l'innocence au milieu de la méchanceté humaine, les enfants ferment divin qui sauve les âmes appauvries et soulève notre misère vers la générosité et l'héroïsme, — sous une forme ou sous une autre, les enfants sourient au travers de sa poésie bruyante, aux accents d'ouragan, et adoucissent, atténuent ce qu'elle a de trop volontairement orchestral. C'est un dernier contraste qu'il n'a peut-être pas cherché et qui ne manque pas de charme » (p. 141).

« Quelques (autres) poètes amis de l'enfance » sont Mme Desbordes-Valmore, Victor de Laprade, Jean Aicard. L'auteur passe ensuite en revue quelques silhouettes d'enfants chez les romanciers, Flaubert, V. Hugo (les *Misérables*, avec Gavroche et Cosette), E. et J. de Goncourt *(Les Frères Zemganno)*, A. Daudet *(Le Petit Chose, Jack)*. Enfin, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, les enfants, sous mille formes différentes, sont traités comme des princes.

II. — L'enfant a donc conquis une place de choix dans notre littérature. Depuis 1870, cette place est

devenue de plus en plus considérable. M. Calvet continue ses investigations pleines d'aperçus intéressants et de fine psychologie.

Voici d'abord ceux qui, après Alphonse Daudet, se sont « penchés sur leur passé » : Jules Simon, qui a dit ses premières années, son enfance bretonne, dans les récits spirituellement intitulés *Mémoires des Autres ;* Gyp, dans *Souvenirs d'une petite fille ;* et surtout Madame Adam, dans *Le Roman de mon enfance et de ma jeunesse.* Avec Barrès, Loti et Jammes, nous arrivons à une manière plus apprêtée ou du moins plus littéraire, dans sa simplicité voulue, de parler de l'enfant qu'ils ont été : Barrès, dans *Les Amitiés françaises ;* Pierre Loti, dans le *Roman d'un enfant ;* Jammes, humoriste pince-sans-rire, dans *De l'âge divin à l'âge ingrat.*

Ce sont ensuite les « autobiographies romancées », *L'Enfant d'Austerlitz,* de Paul Adam ; *Le Livre de mon Ami* et *Petit Pierre* d'Anatole France ; *Jean Perbal,* de Louis Bertrand.

D'autres écrivains se sont complu à décrire les sentiments d'enfants « rebelles et tourmentés ». Dans *Tristesses et Sourires,* Gustave Droz a discerné chez l'enfant, à côté de la grâce, la laideur et la brutalité. André Gide, dans un livre inquiétant, *Si le grain ne meurt,* a dessiné le portrait d'un enfant qui est en révolte sourde et constante contre l'éducation. Jacques Vingtras est né révolté ; mais il est surtout maltraité, brimé et brutalisé sans motif : sa révolte est une sorte de réaction vitale. Jules Vallès a écrit sur ce pauvre Jacques trois volumes : *L'Enfant, Le Bachelier, L'Insurgé,* à travers lesquels l'instinct anarchiste va grandissant, prend plus d'ampleur et rencontre une expression plus échauffée. Dans *Poil de Carotte,* Jules Renard observe et raconte, en artiste, une enfance malheureuse et, quand les choses tournent au noir, il sauve la situation par l'ironie. « Poil de Carotte » reste déplaisant dans son malheur. Dans *Leur petit garçon* de Léon Cathlin, il y a tout autant de désenchantement et plus de perversion : Jacques, le fils de M. et Mme Grosjean, se fait une morale pratique d'un égoïsme forcené. La galerie se termine avec *Charles Blanchard* et *Champi-Tortu* de Charles Louis-Philippe.

« L'enfant aux champs » évoque des tableaux pittoresques : « enfants sommairement vêtus, des pailles dans les cheveux, se poursuivant dans l'aire avec des cris de moineaux ; des gamins perchés au sommet d'un arbre cueillant les nids ou picorant les cerises, comme des geais ivres ; de petits saint Jean gardant sagement les agneaux ; de petits pêcheurs, jambes nues, pataugeant dans la rivière et poursuivant l'anguille et l'écrevisse qui se cachent dans des trous. » On retrouve de ces traits chez Ferdinand Fabre *(L'Oncle Célestin, Barnabé, Xavière, Julien Savignac) ;* Frédéric Mistral *(Mes Origines) ;* René Bazin *(Ils étaient quatre petits enfants) ;* Henry Bordeaux *(La Maison,* avec « le petit Rambert, » et *La Croisade des enfants) ;* Marguerite Audoux *(Marie-Claire) ;* Ch. Silvestre *(Prodige du cœur) ;* Louis Pergaud *(La Guerre des boutons) ;* Alain Fournier *(Le grand Meaulnes).*

Voici maintenant la galerie des « charmants mal élevés », dont Fernand Nicolay a catalogué les espèces et les variétés : *Bob,* de Gyp ; *Line,* de Séverine ; *Poum* et *Zette,* de Paul et Victor Marguerite ; *Patachou,* de Tristan Derême, sans oublier *Le Roman des six petites filles* de Mme Lucie Delarue-Mardrus.

« Tendresses et sourires » nous ramènent aux « gamins souriants, gracieux et tendres », qu'on est tenté à maintes reprises d'appeler des anges, mais qui sont aussi, à leurs heures, des diables... Antoine Rédier, dans *Mes garçons et vos filles,* est un moraliste qui tire son autorité du fait qu'il est père. Jacques Péricard est plus souriant et plus tendre ; il n'enseigne pas le métier de père, il écrit « le roman du papa », sous le titre : *J'ai huit enfants.* Puis, voici l'immortelle création d'André Lichtenberger, *Mon petit Trott,* dont on retrouve des échos dans *La Petite Sœur de Trott, Notre Minnie* et *Le Petit Roi.* Pierre Mille nous a donné, dans ce genre d'enfants gracieux, *Caillou et Titi,* et Maurice Morel *Titote,* moins compliquée que Caillou. *Décadi* (de Paul Cazin) est l'enfant aimé de Dieu, destiné au séminaire et qui rêve de partir pour les missions lointaines : cœur généreux, enfant gentil même dans ses fautes. Les enfants que présente Georges Duhamel *(Les Plaisirs et les jeux,* Mémoires du Cuib et du Tioub) sont racontés avec une sincérité émue et une délicatesse d'expression qui touchent au grand art.

« Ceux qui apprirent trop vite la vie », qui sont jetés trop vite dans la pleine réalité des douleurs et des épreuves, ont une physionomie à part, qui a provoqué plus d'un livre émouvant. Témoins, Jean Nesmy, avec *Le Miroir en éclats ;* Geneviève Duhamelet, avec *L'Espace d'un matin ;* Guillaume Gaulène, avec *Maman et Claude ;* Léon Hennique, avec *Pœuf ;* René Boylesve, avec *La Becquée* ou *L'Enfant à la balustrade ;* André Lafon, avec *L'élève Gilles ;* Edmond Jaloux, avec *Le Reste est silence ;* ou encore Gilbert de Voisin, avec *L'Enfant qui prit peur.*

Un chapitre étudie « l'enfant de la rue », que nous retrouvons dans *Belleville* de Robert Garric, *La Maternelle* de Léon Frapié, *Ames neuves* de Henry Poulaille et dans les dix volumes d'Alfred Machard.

« L'enfant d'aujourd'hui » attire enfin l'attention de l'auteur, c'est l'enfant qu'étudient et analysent, non plus les romanciers, mais les psychologues, les pédologues, les psychiâtres, les pédagogues, les médecins...

L'ouvrage de M. Calvet est illustré de superbes hors textes reproduisant des tableaux de maîtres.

Collection « Notre Clergé ». — **L'Abbé Fouque,** par Henry Bordeaux, de l'Académie française. — In-12 de 280 p., 12 f. — Paris, Flammarion.

Une nouvelle collection, destinée à mettre en relief les plus belles figures du clergé de France ! Et pour l'inaugurer, la plume d'un maître, la figure d'un saint ! Lorsque l'abbé Fouque mourut à Marseille, le 5 décembre 1926, M. Henry Bordeaux publia dans l'*Echo de Paris* (9 décembre) un article intitulé : *Un saint vient de mourir...* La biographie qu'il nous offre aujourd'hui est la suite et le développement de cet article.

Et quelle biographie ! Il la faut lire entièrement pour en saisir sous tous ses aspects le charme incomparable. Charme dans la présentation sans doute, car Henry Bordeaux excelle dans l'art de détailler la physionomie de ses héros et d'analyser finement leurs moindres sentiments et gestes. Mais charme surtout dans la pénétration d'un idéal de sainteté, fait d'abnégation de soi-même et de dévouement pour autrui, qui fut l'idéal de l'abbé Fouque.

Jean-Baptiste Fouque était issu d'une famille modeste : mère chrétienne, mais bien décidée à ne point favoriser de vocation ecclésiastique chez ses enfants ; père excellent, trop bon peut-être, mais à peine pratiquant. Les deux garçons de la famille deviendront prêtres, et l'unique fille se fera la servante fidèle de l'un des deux frères. Ce résultat est en grande partie l'œuvre de l'abbé Timon-David. C'est à l'Ecole du Sacré-Cœur que cet apôtre de la ville de Marseille découvrit le jeune Fouque et sut lui inspirer le désir du sacerdoce et la soif du dévouement. En 1876, Jean-Baptiste sera prêtre, et pendant cinquante ans — cinquante ans de vicariat, un record ! — il se dévouera aux enfants orphelins ou abandonnés, aux enfants coupables, aux enfants anormaux, à la protection des jeunes filles, aux femmes déchues, aux malades, aux vieillards, à toute l'humanité qui est faiblesse, misère et souffrance.

Dans ces œuvres de charité, les débuts furent souvent des tâtonnements, et plus d'une fois des obstacles surgirent, dressés par ceux-là même dont on aurait pu

attendre des encouragements. Dieu a ses desseins, et les œuvres saintes ont besoin d'être affermies par l'épreuve. L'épreuve ne manqua pas à l'abbé Fouque ; mais il en sortit victorieux et ses œuvres en retinrent plus de force et de vigueur. Et lorsque son mérite sera reconnu, l'humble vicaire sera nommé chanoine, sans en jamais porter le titre ; il recevra malgré lui la croix de la Légion d'honneur : devant lui se lèveront un jour tous les employés de la Préfecture de Marseille, alors qu'il viendra réclamer pour lui les enfants coupables, et quand sa mort sera connue, le juge président du tribunal d'enfants lèvera la séance en signe de deuil... Voilà le rayonnement de cette activité surprenante et qui puisait sa force dans une vie intérieure d'un mysticisme sain et profond.

Toutes ses œuvres se mêlaient les unes aux autres dans le cœur et l'attention de l'excellent prêtre. Après sa messe, — très matinale, — il les visitait tour à tour : les enfants de Sainte-Anne et de Saint-Tronc, les jeunes filles de la rue Estelle, les apprentis de la rue d'Aubagne, les malades de l'hôpital St-Joseph. Sans compter les petits orphelins et les vieilles femmes retraitées, sans compter le service de la Palud, et le confessionnal, et la correspondance, et les démarches, et les mémoires d'entrepreneurs, et les chantiers, et l'éternelle question d'argent. Mais tout cela se mêlait sur un fond de prière et de méditation. Son activité lui venait du dedans ; elle était l'expression visible de la charité qui le dévorait. Et il ne fut tranquille que lorsque ses fondations, toutes ses fondations, furent retombées en des mains religieuses, les Filles de la Charité à Sainte-Anne, les Prêtres éducateurs à Saint-Tronc, les sœurs de la Présentation de Tours au château de Saint-Ange à Montfavet et à l'hôpital Saint-Joseph, et le curé de Lanas à la tête des petits bergers. Il aurait voulu créer un refuge pour les prêtres malades, infirmes ou trop âgés, un refuge où ils se sentiraient chez eux, et sa plus grande pitié allait à ce qu'il appelait « le sommet de la pyramide des misères humaines », le prêtre déchu.

Il faudrait relever mille détails de la captivante biographie qu'a écrite M. Bordeaux. Du moins pensons-nous qu'une page suffira pour mettre en relief la singulière physionomie du saint prêtre. C'est l'heure où Mgr Robert, évêque de Marseille, va expirer. L'évêque avait jadis assez sévèrement jugé le jeune vicaire trop entreprenant. Mais la réconciliation était venue, et, sur son lit de mort, « l'évêque reconnaît l'abbé Fouque et le bénit, lui et ses œuvres... Les années avaient passé et voici que, maintenant, les choses avaient tant changé que le revirement risquait d'être trop complet. Du jeune abbé Fouque parti en guerre, c'est-à-dire en fondation d'œuvres, l'autorité ecclésiastique avait, non sans quelque raison, redouté la faillite ; du chanoine Fouque, bâtissant l'hôpital Saint-Joseph avec des millions, ne pouvait-elle redouter le trop grand prestige ?... Sans doute avait-on connu un abbé Fouque débordant d'enthousiasme et bien imprudent. Les gens timorés avaient même crié au scandale. Il compromettait tout le monde, et l'évêque en personne, avec des fondations qui exigeaient de gros capitaux quand il ne possédait rien. On l'avait vu en voiture avec des personnes de mauvaise vie : il est vrai que c'était pour les conduire au Refuge, et, afin d'être sûr qu'elles s'y rendaient, il les avait accompagnées. Il mettait des jeunes filles de dix-huit et vingt ans à la garde de grands vauriens et cela n'avait pas de façon. Ces jeunes filles, il est vrai, se montraient dignes de sa confiance... Il n'employait pour se défendre aucune diplomatie et, dans le feu de ses explications, en arrivait à des vérités assez rudes. Chacun ne supporte qu'une part de vérité. Et quel vicaire ! Le curé de la Palud s'en plaignait. Il fallait prier S. Antoine pour le retrouver. On ne savait où il courait. Il courait à Sainte-Anne ou à Saint-Tronc, rue d'Estelle ou rue d'Aubagne. Mais s'il était introuvable administrativement, ses nombreux pénitents le trouvaient toujours à son confessionnal à la fin de la journée, et les malades et les mourants ne l'appelaient jamais en vain. Par surcroît, le couloir de la sacristie était encombré d'un tas de misérables, vagabonds, pouilleux, haillonneux, véritable Cour des Miracles, tous clients de l'abbé Fouque dans cette paroisse de la Trinité qui a pourtant du beau monde !

« Tous ces griefs étaient fondés, et tous étaient erronés parce qu'un homme extraordinaire est fatalement hors de la commune mesure. Seulement on ne le sait qu'à l'usage des jours ». L'usage des jours montra que l'abbé Fouque était un saint, un saint populaire, « un bon saint Christophe prenant entre ses bras robustes les âmes pour leur faire traverser le torrent de la vie, — ou mieux encore le Bon Pasteur chargeant sur ses larges épaules toutes les brebis malades, tous les agneaux abandonnés pour les ramener au bercail. »

Le livre écrit par M. Bordeaux nous dit tout cela délicieusement, avec cette pointe d'esprit pétillant de grâce et de malice qui sied parfaitement à l'éloge d'un marseillais.

Collection « Connaître ». **Au Brésil, Le Règne de Dieu sous la Croix du Sud**, par Yves DE LA BRIÈRE. — In-8 de 150 p., illustré de 20 dessins et portraits, 10 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie.

Au Cœur de l'Afrique : Ouganda. *Un demi-siècle d'apostolat au centre africain (1878-1928)*, par le R. P. Antony PHILIPPE, des Pères Blancs. — In-8 de 192 p., avec de nombreuses gravures hors texte, 20 f. — Procure des Missionnaires d'Afrique, 31, rue Friant, Paris 14e.

Obstacles à l'Apostolat. Compte rendu de la Septième semaine de Missiologie de Louvain (1929). — In-8 de 260 p., 20 f. — Editions du « Museum Lessianum », 11, rue des Récollets, Louvain.

Ces trois ouvrages intéressent au premier chef le problème des missions.

I. — Le recueil publié par le P. Yves de la Brière renferme les articles parus dans les *Etudes* des 5 et 20 nov. et 5 décembre 1927, où l'auteur avait consigné les principales observations et réflexions que lui avait suggérées un séjour de quelques semaines au Brésil.

Convié par l'archevêque-coadjuteur de Rio de Janeiro à donner une série de conférences en langue française sur la *Conception chrétienne de la Cité*, le R. P. se trouva tout de suite dans un milieu qui lui fut profondément sympathique. Ses notes sur le Brésil contemporain se répartissent en dix chapitres, que l'on peut ramener eux-mêmes à trois sections plus générales.

Les quatre premiers chapitres sont consacrés au *milieu politique et social*. Les trois chapitres suivants étudient, sous leurs divers aspects, dans leur cadre légal d'hier et d'aujourd'hui, et dans leurs rapports mutuels, *l'Eglise, l'Etat, l'Ecole*. Enfin, les trois derniers chapitres abordent directement *les problèmes spirituels*, y compris le rôle exceptionnel de nos Congrégations françaises et le développement progressif d'une magnifique élite religieuse dans les nouvelles générations. C'est sous ce dernier aspect que l'ouvrage du P. de la Brière relève du problème missionnaire.

Dans ces notes, nous pouvons cueillir des précieux renseignements sur la situation religieuse au Brésil et sur son avenir. Les deux appendices qui terminent le volume sont particulièrement précieux à cet égard. C'est, d'abord, un morceau intitulé : *L'union sacrée au Brésil*, qui reproduit l'hommage rendu, devant un auditoire politiquement panaché, au petit-fils de l'empereur Don Pedro II. C'est ensuite la dernière conférence faite à Rio de Janeiro, celle qui unit à la doc-

trine de *l'universelle Royauté du Christ* l'évocation des destins spirituels du Brésil. Ce sont là des pages propres à inculquer l'impression caractéristique et dominante du volume tout entier, puisqu'elles mettent en relief certains aspects significatifs de la vie religieuse, politique et sociale au Brésil. Elles aident à mieux discerner comment s'accomplit et comment progresse *le Règne de Dieu sous la Croix du Sud*.

II. — L'Ouganda est la mission d'Afrique qui a fourni à l'Eglise les bienheureux martyrs solennellement béatifiés par Benoît XV, le 6 juin 1920. Au cours de son intéressante monographie, le P. Philippe esquisse à grands traits l'histoire de cette mission déjà glorieuse. Et pourtant, mission toute jeune encore, puisqu'il n'y a que cinquante ans que les missionnaires ont réussi à s'y établir ! Cette histoire occupe toute la première partie de l'ouvrage. Histoire mouvementée, au cours de laquelle l'effort du missionnaire catholique se heurte fréquemment aux préjugés et à l'immoralité du roi païen, aux difficultés que lui suscite la rivalité des missionnaires protestants, aux persécutions que la haine des musulmans provoque à plusieurs reprises, aux défiances que leur qualité d'Européen ne manque pas de faire naître dans l'esprit des monarques de l'Ouganda, jaloux de leur indépendance.

Et néanmoins, malgré les hostilités et les persécutions, malgré le désarroi provoqué dans la mission par la Grande Guerre, le sang des martyrs a été vraiment pour l'Ouganda une semence de chrétiens. Même aux années d'extrême pénurie, la mission a vécu, souvent grâce aux subsides de ses chrétiens indigènes ; elle a prospéré et aujourd'hui tout un clergé indigène a été formé.

La deuxième partie de l'ouvrage expose la méthode d'évangélisation des Pères Blancs dans l'Ouganda. L'auteur étudie le genre de vie, l'esprit d'apostolat, en un mot l'adaptation des missionnaires à leur tâche apostolique Il nous dit ce que sont ces missionnaires et quels précieux auxiliaires ils trouvent soit dans les Frères et religieuses venus d'Europe, soit dans le personnel indigène, frères coadjuteurs, catéchistes, sœurs indigènes et clergé noir. Le chapitre sur « le catéchuménat dans la mission de l'Ouganda » est d'un intérêt poignant, car il montre quelle prudence doit s'allier aux exigences de la morale pour ne pas rebuter les premières velléités de conversion. Nous apprenons ensuite ce qu'est l'instruction religieuse des Baganda chrétiens : l'éducation eucharistique des fidèles et des enfants est particulièrement soignée. Enfin deux chapitres ultimes nous renseignent sur la christianisation de la famille et l'organisation matérielle de la mission.

En réalité, on le constate, c'est par des moyens uniquement religieux et surnaturels que se réalise l'accroissement du peuple chrétien. Et il faut qu'il en soit ainsi. Utilisant les qualités de race du peuple auquel ils s'adressent, les ouvriers de l'Evangile, fidèles à l'ordre reçu du Maître qui les a lancés à l'assaut des pays nègres, ont pu créer une chrétienté très florissante et pleine du plus brillant avenir.

III. — La mission de l'Ouganda s'est développée au milieu de difficultés de toutes sortes. Il en est de même de toutes les missions : le rôle de l'Eglise sur cette terre est d'être militante. Aussi la septième Semaine de missiologie (Louvain, 1929) a-t-elle pris comme thème de ses études les *Obstacles à l'apostolat*.

Ces obstacles sont variés comme les latitudes, les coutumes, les événements, les populations où se retrouve le missionnaire catholique.

En *Chine*, le T. R. P. Joseph Rutten (Scheut) estime que le gros obstacle à la conversion d'âmes d'ailleurs bien disposées, c'est la honte de se déclarer membres d'une religion dont le nombre des adhérents est si infime, et sur le compte de laquelle tant de calomnies ont été répandues. Relever le prestige du catholicisme aux yeux des Chinois eux-mêmes, voilà le meilleur moyen d'assurer le progrès de leur évangélisation. Ces réflexions sont heureusement complétées par une série d'observations dues au P. Pierre-Célestin Lou, O. S. B., au P. Sigfrid Huwaert, O. F. M., et à plusieurs autres missionnaires. On insiste surtout sur la nécessité de mieux connaître les mouvements intellectuels de la Chine et de former un clergé indigène.

A *Madagascar*, nombreux obstacles, venus du protestantisme déjà implanté, des traditions religieuses et des superstitions, du tempérament démoralisé par des habitudes mauvaises, de la constitution même du peuple malgache, esclave trop souvent de l'autorité absolue des chefs et des anciens. A ces obstacles de toujours s'en ajoutent d'autres plus récents : insuffisance des missionnaires en face d'un athéisme et d'un communisme envahissants (P. Dubois, S. J.).

Dans l'*Inde*, l'influence de la littérature anglaise est anticatholique et fait que l'Indien aborde le catholicisme avec des idées arrêtées d'avance (P. D'Souza, S. J.). Aux *îles Philippines*, le schisme Aglipayen, issu de la révolte du prêtre indigène Gregorio Aglipay, a déformé la religion catholique et rendu plus difficile l'action du missionnaire. Ces remarques du P. Mathias Boonen (Mill-Hill) sont complétées par des indications et des textes en appendices fournis par le P. Van de Walle (Scheut) ; le dernier met en relief les difficultés de l'évangélisation des Igorottes aux îles Philippines : pénurie de moyens matériels, écoles neutres ou protestantes, immoralité de la jeunesse.

L'apostolat des *Juifs* est étudié par le P. Paul Nicolas (des prêtres de N.-D. de Sion), à propos du sionisme : les difficultés de cet apostolat sont soulignées, mais avec la bienveillance qu'y doit apporter un fils spirituel des Ratisbonne.

Les obstacles suscités au catholicisme par l'*Islam* sont nombreux. Dans l'Islam moyen (Algérie), M. l'abbé Declercq (d'Alger) trouve deux sortes d'obstacles, les religieux, les sociaux. Obstacles religieux : quitter l'Islam pour venir au Christianisme ; obstacles sociaux : les coutumes et la mentalité du musulman. Dans l'Islam syrien, étant donné le mandat français sur la Syrie, bien des obstacles anciens se sont émoussés ; mais d'autres ont surgi : disparité cultuelle et linguistique, pénétration des idées nouvelles, influence du protestantisme, sentiments nationalistes des populations (P. Charles, S. J.). Ces oppositions se font jour même en Tunisie : c'est « le paradoxe tunisien », si bien exposé par le P. René-F. Guilcher (Miss. afr. de Lyon).

Le P. Overmans, S. J., est plutôt pessimiste en exposant les préjugés des *Japonais* contre le catholicisme. Son rapport, écrit en allemand, est d'ailleurs discuté par dom Giancarlo Castagna, de Tokio. La discussion, fort intéressante, est suivie d'une mise au point du secrétaire, le P. Charles.

Chez les *Noirs d'Afrique*, deux graves obstacles sont relevés par le P. Pichon, S. Sp. : le paupérisme et la polygamie. Il faut y ajouter, d'après le P. Houben (C. SS. R.), la migration. Au Congo, le Fr. Gabriel (des Frères de la Charité) relève que les obstacles au succès plus complet des écoles viennent de l'indigène, impulsif outre mesure et inconstant de caractère ; — des Européens, dont l'exemple n'est pas toujours le bon exemple ; — des missionnaires instituteurs eux-mêmes, dont l'adaptation n'est point parfaite.

Et pourtant, l'œuvre de Dieu s'accomplit malgré les obstacles... C'est le caractère de l'Eglise *catholique* de pénétrer partout, par la seule force de sa vertu sanctifiante. Les Semaines de missiologie mettent en relief cette vérité ; aussi doit-on en bénir l'institution et accueillir avec déférence les rapports qui y sont présentés, la plupart du temps par des missionnaires « blanchis sous le harnais ».

Abbé QUINET, Inspecteur de l'Enseignement religieux dans le diocèse de Paris. **Carnet de préparation d'un catéchiste. Notes pédagogiques.** II : *Grâce et Sacrements.* — In-8 raisin de 401 p., 18 f. — Paris, Editions *Spes.*

Nous avons dit l'an dernier, p. 112, le plan et la méthode de l'enseignement religieux préconisé par M. l'abbé Quinet. Ajoutons aujourd'hui que cette pédagogie a rencontré un succès extraordinaire, puisque le premier volume du *Carnet* en est à son septième mille.

Dans ce second volume, c'est toute la vie chrétienne qui est non seulement expliquée et approfondie, mais mise à la portée des petits d'une façon rationnelle et lumineuse. Avec ce guide, les prêtres des paroisses, les maîtres des écoles libres, les mères de famille chrétiennes, les dames catéchistes sauront trouver les mots qui font image, les comparaisons qui traduisent l'abstrait en concret. Ils connaîtront la méthode à suivre, les procédés à employer, les lectures à faire pour eux-mêmes et pour les petits catéchisés. Ils sauront surtout mettre en lumière tout ce qui, dans la leçon, peut servir au développement de la vie spirituelle, et pour cela ils n'auront qu'à suivre les notes de formation à la piété, indiquer les pratiques et les formules pieuses, développer, suivant le milieu, les différents plans de causeries spirituelles. Ils pourront enfin donner au tableau noir (procédé qui rentre dans les habitudes scolaires de l'enfant) des leçons sur tous les sacrements, sources de la grâce.

Jean YOLE. **Le Malaise paysan.** — (Collection « La Nef »). In-12 de 296 p., 12 f. — Paris, Editions *Spes.*

Le « malaise paysan » existe, dont la plus claire et la plus regrettable conséquence est l'exode rural. Comment diagnostiquer le mal et surtout comment y remédier ? Ce n'est pas à coup de statistiques qu'on parviendra à tenir les éléments du problème. M. Jean Yole a essayé d'une autre méthode Son livre est une suite d'observations vécues, prises sur le vif. Il ne vise pas à faire des généralisations hâtives. Le champ d'observation est limité à la Vendée, qu'il connaît bien et qu'il aime mieux encore. Ainsi les observations faites gardent au document le sens qu'il tient du terroir, le situant dans son milieu, lui conservant sa pleine vérité.

La constatation à laquelle aboutit M. Yole est que *la famille* seule, la famille féconde, est capable de résoudre le problème de la terre. L'homme isolé est exclu d'avance de toute prospérité : il n'a que le recours de se gager comme homme de peine dans une ferme, ou bien de s'adjoindre à la famille d'un frère qui le recevra en cadet. Mais encore cette solution suppose-t-elle des traditions familiales qu'il faut, avant tout, respecter et conserver. Car une expérience de plusieurs siècles montre qu'entre la famille et le clos taillé à sa mesure s'est créée une harmonie définitive. Cette harmonie exige du côté de la famille au même degré la richesse du sang et la vigueur des sèves. Le malaise paysan s'amorce dès que l'équilibre se rompt dans un sens ou dans l'autre, quand la terre se morcelle ou que s'amoindrit la famille.

Bien des causes ont amené, en France, cet amoindrissement de la famille et ce morcellement de la terre : causes législatives, économiques et morales. M. Yole les signale nettement, et il faut le louer de sa franchise.

Il ne suffit pas de diagnostiquer le mal : il faut proposer le remède. L'auteur rend hommage au plan de réformes qu'avait tracé il y a quelques années M. Victor Boret, alors ministre de l'Agriculture. Ce plan, certes, marque un sincère effort de redressement : le remède préconisé serait la protection et l'extension de la *propriété* paysanne. Notre auteur l'estime insuffisant : la propriété, en effet, représente un système trop rigide pour s'adapter à toutes les exigences. Il faut que les champs à cultiver soient de dimensions assez souples pour se proportionner aux ressources de main-d'œuvre trouvées dans la famille même, aux divers stades de son évolution. Au jeune ménage convient une métairie modeste, mais une ferme plus vaste répondra mieux aux capacités de labeur de la famille enrichie d'enfants robustes. Quand les enfants, devenus grands, quitteront la famille, celle-ci devra nécessairement restreindre son champ d'action. Il faut, pour aboutir à un résultat, des contrats assez souples pour plier la culture de la terre à ces exigences familiales : la propriété, considérée à part, ne saurait avoir cette souplesse.

M. Yole montre comment en Vendée, en tenant compte des coutumes issues des exigences de la vie rurale, l'intervention du législateur pourrait aboutir à des résultats satisfaisants. Mais il faut tenir compte aussi des facteurs religieux et moraux de redressement, et nos habitudes sociales sont loin de favoriser ces facteurs indispensables.

Bibliothèque catholique illustrée. — **Le Cardinal Dubois**, par Michel FLORISOONE. — **Notre-Dame de Paris**, par Jeanne DURAND. — Chaque vol., 4 f. 75. — Paris, Bloud et Gay.

Ces deux nouveaux volumes sont bien dignes de figurer dans la collection si artistique de la « Bibliothèque catholique illustrée ».

I. — L'étude de M. Florisoone met en relief l'activité si diverse, et l'on pourrait dire universelle, du cardinal Dubois. Ce petit livre présente tous les aspects de cette physionomie dans une lumière vigoureuse et nette et ne laisse de côté aucun trait principal de ce grand caractère. Les illustrations abondantes, choisies avec bonheur et dont la plupart sont des photos prises sur le vif, complètent le texte autant que celui-ci les accompagne. L'auteur suit le cardinal depuis sa naissance jusqu'à sa mort, montrant quel rôle éminent ce prince de l'Eglise a su toujours tenir dans les conjonctures les plus délicates.

II. — La B. C. I. nous avait donné d'intéressantes monographies sur les cathédrales de Chartres, d'Amiens, de Reims. Voici maintenant Notre-Dame de Paris. Mlle Jeanne Durand, dans ce petit livre sérieusement documenté et plein de charme, guide le lecteur à travers toutes les beautés architecturales et les richesses décoratives de l'église métropolitaine. L'histoire du monument, qui se confond un peu avec l'histoire de la France, est retracée en un raccourci suffisant. Une centaine d'illustrations choisies avec soin accompagnent le texte. Cette monographie est faite pour être *vue* autant que lue.

Jus missionariorum. G. VROMANT. **Facultates apostolicæ** quas S. C. de Prop. Fide delegare solet Ordinariis missionum, *Supplementum ad Commentaria in Formulam tertiam.* — Museum Lessianum, Louvain, 11, rue des Récollets ; Paris, Casterman.

Nos lecteurs connaissent déjà le *De personis* et le *De bonis Ecclesiæ temporalibus* du P. Vromant. Nous avons dit tout le bien que nous en pensions, et que du reste ces ouvrages méritent grandement. Le P. Vromant a aussi publié un Commentaire des Facultés apostoliques que la S. C. de la Propagande accorde aux Ordinaires des Missions, en 1926.

L'opuscule de 20 pages dont il s'agit aujourd'hui est un Supplément à ce dernier commentaire. Ce sont des *addenda* et *corrigenda :* nous n'avons donc pas besoin d'en faire remarquer l'utilité et la portée. Nous dirons seulement que la façon dont il a été matérielle-